SOCIOLOGIA DO ANTIGO ISRAEL

Norman Gottwald

Anchor Bible Dictionary, march 29, 1987 (tradução D M Sotelo)

ÍNDICE

SOCIOLOGIA DO ANTIGO ISRAEL

Norman K Gottwald

1. Introdução

Sociologia do Antigo Israel ou “sociologia bíblica”, é um termo com terminologia imprecisa pelo seguinte:

a) a prática do criticismo científico da Bíblia, que emprega métodos, datas, e teorias das ciências sociais (antropologia, econômica, ciência política e da sociologia), em ordem para esclarecer o relacionamento entre a literatura bíblica e a sociedade antiga;
b) o estudo da organização social do Antigo Israel, em suas unidades longas ou curtas, ou em dado momento na seção entrecruzada (sincronia) ou também no curso do tempo, que expandiu na escala completa da história social (diacronia);
c) a identificação do modelo da vida social entre a Bíblia denominou-se ser prescritiva ou exemplar em alguns caminhos para a vida religiosa contemporânea ou secular.

Existem diferenças entre a crítica social científica da Bíblia como que constitutiva do campo de estudo – o fenômeno “social” pode ser visto no assunto restrito como interação de um modelo entre povos distintos pelo fenômeno “econômico” e “político”. Alternativas de fenômenos sociais, econômicos e político podem ser concebidos como facetas interconectadas de um modelo de economia política que formam o modelo e de dinâmica de vida humana coletiva. O resultado da “mixação social” ou de “aparência social” é marcada pela ordem e a estabilidade ou pela desordem e mudança, dependendo do “equilíbrio” ou “desequilíbrio” na conjunção de todos os fatores no trabalho.

2. Criticismo Social Científico da Bíblia

Método e teoria do criticismo científico social têm somente recentemente sido conectado entre o status das metodologias consideradas legitimadas nos estudos bíblicos. O presente status do criticismo científico social pode melhor ser apreciado pelo entendimento de seu curso verificado e no erro do desenvolvimento. Métodos, teorias e resultados descritivos de várias ciências sociais tem sido aplicada na Bíblia esporadicamente desde a origem do alto criticismo do século XIX. A tomada crítica tem deferido grandemente em profundidade e qualidade, portanto, a predominância nos estudos bíblicos do método deriva da humanidade – como as dificuldades de dominar simultaneamente tanto no campo bíblico como nas ciências sociais – tem militado contra o desenvolvimento de sustentar a tradição escolar e a arena do discurso em que o criticismo social científico pode ser avaliado e pesquisado.

O estudo antigo crítico social feito por especialistas como os da estrutura de Julius Wellhausen e de William Robertson Smith que empregaram a teoria da grande escala social (macro) da nascente antropologia para ver as afinidades entre as sociedades na Bíblia e na pastoral bíblica e a suposição da vida similar dos Árabes pré-Islâmicos. Assim suas concepções dos nômades pastores do Antigo Israel sobreviveram nos estudos bíblicos não criticamente, o método comparativo destes pioneiros foi geralmente abandonado ou metodologicamente cortado quando foi realizado em categorias evolucionistas da antropologia do século XIX que foram também não refinados em métodos e passados em exigências a serem realmente instrumentos de diagnósticos para analisar o Antigo Israel.

Na primeira década de século XX, a teoria sociológica encontra seu caminho nos estudos bíblicos em três maiores raízes devido as obras de Max Weber, emile Duerkheim, e a Karl Marx. O próprio Max Weber escreveu em sua maior obra sobre o Antigo Judaísmo e que tenta reconstruir como as idéias religiosas e as práticas da aliança, monoteísmo ético e a profecia foram tomadas e transmitidas num lugar particular histórico formado entre a interação e a economia, a política e a organização social de um povo marginal na Palestina. O modo de análise de Max Weber foi se posicionar sob a formação religiosa “carismática” que foi “racionalizada” e incorporada na instituição religiosa como um aspecto

de vida social geral. A obra de Max Weber tem tido um efeito enriquecedor. Análises posteriores estimularam os “tipos ideais” bíblicos, mas em amostragens neste campo, desencorajou a abertura a outros caminhos científicos sociais.

A teoria social Duerkheimiana influenciou a descrição de uma transição de Israel de uma sociedade tribal pastoral para uma sociedade agrária e preponderante de uma sociedade comercial dada por Antonin Causse, que viu na noção de Duerkheim uma noção de solidariedade “mecânica” em sociedades simples ver sua solidariedade “organiza” em sociedade com avanços diferenciados na divisão de trabalho. Em uma ou outra forma, este “evolucionário” da aculturação de Israel em Canaã tem sido realmente persuasivo em estudos bíblicos.

A teoria social Marxista tem sido menos freqüentemente empregada me estudos bíblicos (um esboço da história social e política de Israel por M. Lurje não obstante). Nunca uma teoria tem estado significativamente presente no fundamento de uma extensão que os próprios Max Weber e Emile Duerkheim forram vistos na compreensão social em debate que a tradição Marxista proporcionou. Hostilidade e desentendimentos entre cristãos e marxistas, regidos por um dogmatismo rígido de ambos os lados, atrasaram o uso da pesquisa frutífera da teoria social marxista nos estudos bíblicos até recentes tempos verdadeiramente.

Introduzindo o estudo da sociologia nos EUA na Universidade de Chigaco em direção ao fim do século XIX, acoplado com a cultivação em que a instituição da teologia do processo e a influência do movimento do Evangelho Social Protestante encorajou os estudos da cultura da Bíblia Hebraica por William Graham, C McCown, L Wallis. Ecléticos em métodos e frágil na teoria, esta velha “Escola de Chicago”, com sua religiosidade Liberal em orientação, declinou não face da Neo-Ortodoxia e o movimento da Teologia Bíblica.

Os estudos da crítica da forma, como foi proposta por Herrmann Gunkel, surgiu significamente sobre a tradição oral e os estudos folclóricos, na pesquisa para o “fundamento da vida” dos gregos literários bíblicos. As críticas tardias, necessitava da brisa dada por Herrmann Gunkel para a compreensão e de tocar com as ciências sociais, veio então, restringir o fundamento da vida longamente para a situação cultual. O

resultado foi um mosaico diferente, entre o acaso, o contexto institucional religioso que não foi corrente em uma longa estrutura social. Martin Noth em sua hipótese rompeu com os gêneros literários pré-monárquicos estava enraizado numa estrutura religiosa confederada (anfictionia) foi um estouro e um propósito inventivo que fixou e desconstruiu o componente religioso na sociedade de Israel.

A despeito desta nódoa no esforço científico social e os resultados, a natureza da literatura bíblica fez a dificuldade para negligenciar o fenômeno social Israelita inteiramente. Relatos cheios de potencialidades de informação social instrutiva foi garantida pela arqueologia, a história e a geografia econômica, e estudos comparativos das sociedades do Antigo Oriente Próximo. Estas datas foram geralmente tratadas como o fundamento ou a introdução “legítima”, isto é, coisas que deve ser captada na mente como um estudo bíblico. Neste ponto foi específico o ofício e a instituição que são mencionadas na Bíblia, esta troca de informações sociais comparativas foi freqüentemente auxiliar ou que iluminou as referências bíblicas.

Para uma maior parte, de especialistas que não tem interesse nem o significado para seguir o caminho destes papéis e a interação da estrutura sistematicamente e o desenvolvimento num todo social. Especialistas como Albrecht Alt e William Foxwell Albright, que se esforçaram para uma compreensão mais holística e compreensiva da sociedade de Israel, foi fundamental para o conhecimento insuficiente do instrumento de avaliação social científica.

O uso intencional e sustentado das ciências sociais por especialistas bíblicos foi iniciado em 1960 e 1970 com a conjunção de fatores contribuintes: a continuação corrente de evidencias extrabíblicas sobre as sociedades antigas que chamou para novas formas de referências e de interpretações, a formação enorme das ciências sociais como disciplinas acadêmicas, a confusão social sobre uma escala global que não isentou a pátria das sociedades dos especialistas bíblicos, e a origem de uma forma crítica socialmente da teologia, tal como a Teologia da Esperança na Europa, da Teologia da Libertação na América Latina, a Teologia Negra e a Feminista na América do Norte.

Após estas duas décadas, o criticismo científico social da bíblia Hebraica foi desenvolvido entre várias frentes, caracterizada pela grande diversidade em tipos de pesquisas científica social segue, nos blocos da literatura bíblica que atendem também, e nos períodos históricos e tratados dos fenômenos sociais. Duas margens correntes da descrição social e a teorização pode ser identificada como representativa de uma obra contemporânea neste campo.

Especialistas trabalharam sobre as origens tribais de Israel e sobre a formação do estado Israelita (George Mendhall, Norman Gottwald, M. Chaney, frank Frick, John Flanagan, D. Hopkins, Niels Peter Lemche, Keith Whitelam, Robert Coote, et al) tem usado tanto a teoria macro-sociológica e antropologia, mixando fundamentos estruturais-funcionais que conflituam com os modelos. Freqüentemente implícitos, e algumas vezes explícitos, estas tarefas analíticas tem sido Marxistas em seu reconhecimento do interesse de classes no trabalho do modo de produção do Antigo Israel. Para uma maior forma do modelo social ou religioso devido ao seu período de origem tem sido examinado em relação fechada do fundamento físico da vida agrária na terra de Canaã. Por que o objeto de inquirição é como Israel começou como "tribo" e como tornou-se um "estado", a estratégia de estudo tem sido processual e, portanto, concernente ao conflito social e a mudança social.

Especialistas trabalharam sobre as fases proféticas e apocalípticas da Bíblia Hebraica (c0mo Robert Wilson, Robert Carrol, Thomas Overholt, David Peterson, Henri Mottu, Burke Long, Bernhard Lang, paul Hanson, et al) tem sido devedor profundamente da antropologia e da psicologia social e tem empregado um fundamento principalmente estrutural-funcional que tem dado somente a atenção modesta para as condições materiais de vida em que a profecia e a apocalíptica operou. Onde o conflito é reconhecido, há uma tendência para testar como um mecanismo para perpetuar a ordem social e como um "conflito sobre as idéias" pode de um conflito profundamente ser enraizado em relações sociais objetivas envolvendo diferenças enfáticas em riqueza e poder (H Mottu, R Coote são as exceções desta forma).

As diferenças de métodos e de teorias entre estes estudiosos de Israel do "estado tribal" e os estudos de Israel "profético-apocalíptico"

mostraram, como quer que seja, não ser convincentes. Seu exato significado tem, portanto, sido adequadamente pensado entre estes, e discutido entre os próprios especialistas. Provável é que, o assunto da diferença da matéria bíblica, e os diferentes caminhos de criar a estrutura é vista, como a ajuda mais de leitura de um caminho ou rota de questionamento da ciência social. Por exemplo, em examinar as formações tribais ou do estado do Antigo Israel é necessariamente endereçado para a agregação social que preverá maiores mudanças. Em contraste, é possível, tudo se é suficientemente, agrupar os profetas e os apocalípticos como ofício particular ou funções destacáveis em algumas medidas de seu contexto conflituoso.

Em termos de descobrimento bíblico, é notável que, o Israel tribal, a formação do estado, e as funções dos profetas e dos apocalípticos tem recebido a participação real da atenção científica social. Mais brevemente, o contexto e a função da sabedoria e os gêneros legais têm sido estudado. Esta permissão da larga escala da estrutura social e a mudança social na antiga monarquia, no exílio e a restruturação e a diáspora, aliás, recentemente estudada pelas datas. O resultado é que possuímos uma descrição completa próxima e o corpo da teoria para Israel somente para o empo de Salomão, como alguns dos seguidores da história social-estrutural espera delinear profundamente.

Complicando a tarefa, esta relação problemática entre o criticismo literário em suas formas recentes e o criticismo social científico. Alguns especialistas vêem dois fundamentos como opostos diametralmente, assim que, uma ou outra forma pode ser o criticismo ou outra se as duas podem ser sem qualquer referência ou contribuição para o outro. Se o discurso autocontido do texto é forte para ambos, e é questionado que o texto bíblico não tem referência histórica ou social. Se o texto é tratado somente por explicitar ou a “forte” informação social, ou simplesmente como uma projeção espontânea da sociedade, então a integridade estética ou simbólica dos textos precisamente como literatura pode ser fortificada. Outro extremo parece ser insuportável, tudo não científico, em rejeitar a interação complicada entre a literatura e a sociedade, como portanto o criticismo da forma garante no princípio e no método. A discriminação entre gêneros literários e do caminho são conectados pela

realidade social – não somente em seu fundamento imediato, mas também, em seu modo de articulação da consciência social e da prática social, como que indiretamente – proverá tanto a crítica literária como a empresa científica social.

O estruturalismo que tem fundamentos teóricos como no criticismo literário e na antropologia, pareceu no tempo a oferecer um caminho promissor de trazer à literatura e a sociedade um concurso, como na obra de Edmund Leach dependente da obra de Claude Levi-Strauss e que D. Jobling depende de A. Greimas. A "sociedade" usualmente evocada num texto analisado estruturalmente, como que, é esquemático e conecta pobremente com o atual conflito-livrar as sociedades bíblicas. Desenvolvimento posteriores em teoria literária, tanto pertencente a linhas descontrucionistas e marxistas Althusseriano, sugerem caminhos para designar a frágil e maneira oblíqua em que incorpora a literatura na realidade social. Algumas destas novas linhas de internação literária-social são desenvolvidas por D. Damrosh e a obra recente de D. Jobling.

A relação entre "história" e "sociedade" é ainda obra de conexão no criticismo social científico. A história Bíblica tem normalmente sido aposentada como uma assessora crítica da história política e religiosa recontada na Bíblia astutamente apoiada por outras fontes do mundo antigo. A sociedade bíblica é concordamente como algumas outras na história, isto é, como a arena do comportamento interpessoal modelado abertamente após a política e a religião que são consideradas separadamente. Na prática, isto inclina a uma "sociedade" consistindo em uma miscelânea de assuntos familiares e legais, e de outros costumes e hábitos da vida diária. Saindo desta microssociedade de acontecimentos diários os poderes dos fatores da política, dos fatores da produção econômica, e de cada forma de crença religiosa e a exceção da prática quando a conexão é feito acima dos textos bíblicos.

A comportamentalização da experiência humana vivida nas categorias separadas tal como "história", "sociedade", "política", "economia", "religião", etc.; segue a linha falsa da quebra do estudo científico na disciplina discreta na primeira parte do século XIX. Vantagens estratégicas e táticas ganhou pelo propósito do estudo especializado que foi contrabalanceado pelo menos da interação din6amica entre todas as

facetas da existência humana socializada. Assim, se esperamos entender a “sociedade” bíblica, não será entre a sociologia e a antropologia pertencentes como disciplinas circunscritas, mas somente entre uma ligação de esferas ou demandas da vida pública como eles aproximam o eixo da realidade de poder e de riqueza e estão expressas e contestadas na produção, na política, e na religião.

Existem questões chaves: Quem controla tudo o que é produzido: Quem pode persuadir ou compelir outros a fazerem com que se quer fazer ou significar? Estas idéias e interpretações de uma comum prevalece sobre outra? Que limite de produção, de política e de ideologia são pelo comportamento e pelo jogo precedente da força social como eles impingem no momento? Esta formulação, conhece na teoria marxista como na economia política, baseada sobre o método do material histórico, unidades em estudos que são realmente unidades da vida sem negligenciar as distinguidas de cada uma das várias facetas do todo social.

Isto significa que, são traços de uma história de Israel que inclui os eixos da política costumeira e religiosa de sua vida, mas que, na ordem é completa e adequadamente representativa de sua condição da vida real, mas traz uma articulação política e religiosa com a produção do campo social. Neste caminho podemos esperar identificar como um todo as dimensões da vida do povo esta inteiramente relatada por um outro, tanto na harmonia como na contradição, afetando ao outro e formando um sistema que se move e que se estabiliza e se transforma em caminhos discerníveis que não são desorientados como acaso ou quixotesco.

Segue que é um esboço da história social do Antigo Israel entendido como a história da produção e da reprodução econômica, política e da vida ideológica de geração a geração. Podemos chamar de história, economia, política do Antigo Israel. Dizendo isto em “economia política”, enfatizamos tanto o fator político da obra em economia e do fator econômico em política. Também reconhecemos que os atores históricos no drama de uma economia política possuem idéias particulares e valores (religião, teologia e a ideologia) que interage reciprocamente com os vetores da economia política. Não é este o conteúdo que a economia diretamente e espontaneamente “causa” sempre nas coisas da vida

pública. Por assim dizer que a produção econômica guiou por certo o poder relacionando profundamente os limites e a forma toda do povo pensar e fazer. Rejeitando uma análise de economia política do Antigo Israel porque a teoria e o método da economia política não foram conhecidos no tempo bíblico é para comprometer a confusão que se segue com a lógica, pode permitir-nos a um estudo crítico científico da Bíblica como possível.

3. História Social e Econômica Política

Na análise, dividimos a economia política em dois pólos recíprocos da própria economia política.

O centro da história estrutural da economia de Israel foi a sua dependência do cultivo de cereais, vegetais e frutas, suplementado por produtos animais, uma foi precária sujeita ao solo e a erosão e da chuva com queda incerta. A produtividade agrária nas montanhas do país requer um modo de cooperativa e de controle do solo e da água, com o risco da distribuição por diversas misturas de colheita com a economia animal. Terras montanhas fendidas e muitas das terras aráveis e de pequenas regiões ecológicas trabalhadas pela população residentes nas vilas. Ferramentas e antigos caseiros forma muito usados localmente. Trocas e escambos entre as vilas, os produtos circularam, se não eram consumidos imediatamente, eram colocados em estoques contra a estiagem periódica.

Entre a produção primária reunidas nas vilas com seus traços regionais e as pastagens, a família foram como a identidade básica residencial e de organização do trabalho. Em princípio, este foi mais que uma família "prolongada" de duas ou mais gerações, mas distúrbios naturais e históricos tenderam a erodir o local e a viabilidade destas unidades produtivas e residenciais. Grandes grupos de "clãs" ou de "associações de proteção", para o nível da "tribo", serviu como

cooperativas de trabalho para maiores tarefas tal como a construção de terraças e de colheitas e como “redes de segurança” para modificar o choque de circunstâncias adversas sobre as famílias e as vilas. A base da linguagem do parentesco no antigo Israel tem freqüentemente sido tomado como o apoio de sobrevivência das origens nômade pastoril, mas é mais provável que o parentesco significante em Israel foram as retenções e a deliberação da intensificação de um arranjamento típico da vila e de comunidades agrárias em Canaã. Em Israel, este parentesco adaptado fala de um caminho mapeado pelas novas formas de emergências política e da vinculação religiosa.

Decisivo para o pólo político da economia política de Israel foi dominante no lado da formação Canaanita da forma de estado de governo. O estado militar e aparato religioso foi possível controlar suficientemente o país para taxar o excedente agrários e pastoril das vilas entre o pagamento em espécie e o trabalho compulsório para o projeto público e para o serviço militar. O excedente nesta forma não significa no curso corrente de que não tem sido consumado por eles e que foi avaliado par ao confisco de bens pelo estado.

Em face desta privação, na luta pela vida a taxa campesina foi menor recurso que retorna aos credores que por seu turno exatamente fazem “triturar a carne” dos devedores infelizes. Neste modo, as cidades, poucas em tamanho e em população para os modelos modernos, foram administrativamente principais, com centros militares e políticos no campo. Negócio entre o estado em assuntos estratégicos, bens e de artigos de luxúria passou “sobre as cabeças” da maioria da população agrária, financiado por seu trabalho, mas sem retorno e benefícios a eles.

Tem assim, um departamento notável da política de Israel que promoveu ser de imensa importância, no modelo da história de sua economia política. Começando como uma sociedade sem estado e retornando ao mesmo status no exílio, Israel nunca deixou a sua estatização independente no meio caminho. Quando esta independência política foi perdida, aliás então, retorna à liberdade tribal na sociedade uma vez mais, Israel retornou ao sujeito da sociedade para outro estado que melhor garantiu seu status semiautônomo. Isto significa que sempre Israel margeou a oposição ao sistema estatal, e algumas vezes sobreviveu

à margem de uma estrutura de estado particular, sua história e ethos foi mostrada em resposta íntima à posição comandada pelo estado. Em tal situação nativa e estrangeira, o estado instruiu insistentemente sobre a economia e ideologia das vilas que constitui o coração terreno de Israel.

No mínimo, o conceito de modo de produção coordena a dimensão econômica (quem produz o que, por qual técnica trabalha e com que organização de trabalho?), com a dimensão política (entre o existir com opções econômicas, quem determina o que será produzido, que benefícios de que é produzido e por quais mecanismos?). Para uma figura completa desta formação social, como que, o modo de produção encampa a dimensão social (em grupos faz os produtores caírem conforme a ocupação, classes, status, etc, e como estes grupos mostram na estrutura familiar e no processo judicial?) e uma dimensão ideológica (que idéias, crenças, sentimentos e juízos dos vários grupos de produtores guardam em si mesmos, sua sociedade e o significado último de sua existência?).

Num sentido restrito, o modo de produção assim se refere ao caminho da capacidade humana e a tecnologia são organizadas socialmente para a necessidade do trabalho para encontrar a necessidade humana e para colocar o que é produzido. Num sentido mais abrangente, o modo de produção inclui as ramificações sociais do processo de trabalho em divisões de classes e de status, em processo político, em família organizada e em procedimentos jurídicos. Igualmente, inclui ramificações ideológicas do processo de trabalho articulado em idéias, sentimentos e símbolos pela qual a organização socialmente os trabalhadores concebem o significado de seus projetos comuns.

No Antigo Israel podemos distinguir um modo de produção comunitário priorizado pela monarquia, um modo de produção tributária da monarquia ao período helenístico, e um modo de produção de escravidão no período helenístico Romano. O modo de produção tributário divide-se em duas fases: a fase do tributarismo nativo quando Israel teve a independência política e uma fase de tributarismo estrangeiro quando Israel foi sujeitado colonialmente por poderes estrangeiros. Portanto, o modo de produção dominante ou comando, como outros modos de produção existem usualmente, e outros permaneceram em tempos antigos ou como precursores daqueles que vieram depois, assim sendo,

uma história da economia tomou a “transposição”, e freqüentemente trouxe choques, relações produtivas destes modos.

4. Israel Tribal, um modo de produção comunitário

Evidências bíblicas e extrabíblicas sugerem que a sociedade israelita tomou forma nos séculos XIII-XII a.C. em Canaã como um fenômeno indígena-tribal. Isto não exclui que Israel incorporou pessoas que tem imigrado anterior ou recentemente em Canaã. Portanto, as evidências que a sociedade Israelitas foi composta de uma maioria de cultivadores de solo que também, praticou a criação de animais. Isto não julga fora da inclusão de elementos de pastores nômades e de grupos que tem sido artistas, mercenários, burocratas e sacerdotes e que a habilidade foi contribuidora de uma nova sociedade.

Como uma economia, a nova sociedade foi formada na pátria dependendo da agricultura com mistura de colheitas e de pastores alimentados por uma dispersão da população espalhada sobre o terreno dividido e encontrado diversificado com nichos ecológicos com a demanda de subsistência particular. Como uma política, a nova sociedade foi capaz de praticar a produção da agricultura tributária livre e pastoril. Esta situação obteve por alguns dois séculos porque Israel foi capaz de permanecer livre da dominação de outros estados e também para referir ao desenvolvimento do estado Israelita.

Existem dois caminhos de compreensão desta economia política do tributarismo livre do Antigo Israel. Por outro lado, pode argüir que o declínio do império Egípcio e dos estados-cidades da terra de Canaã, assim como em Israel, sem grandes esforços desta parte, preenchem o vácuo. Antes, outra vez, com pouco esforço consciente ou intento de um caminho ou do outro, Israel mesmo se tornou um estado quando alguns foram finalmente capazes de reestabelecer o controle centralizado. Neste caminho de leitura desta situação, o modo de produção do tributarismo livre de Israel e o indulto do domínio do estado foi um acidente histórico, um acontecimento “neutro” que foi iniciado e desapareceu pela origem do

estado Davídico. Por outro lado, pode se tornar cônscio e o esforço deliberado pela contribuição Israelita à perda do poder Canaanita-Egípcio e para o desenvolvimento completo da pátria e as coalizões que sistematicamente tentou prover de sua necessidade comum sem o recurso de uma estrutura do estado. Quando Israel se tornou uma monarquia, forças comunitárias resistiram de seu abuso, limitou suas mais arbitrárias formas e diminuiu sua capacidade para retirar os costumes e os hábitos do autogoverno. Neste caminho de leitura da situação, o modo de produção tributário livre foi intencional e a cada revolução social em que se introduziu e sustentou um novo modelo de modo de produção em Canaã.

Sobretudo, a compreensão anterior é mais convincente desde que a justiça segue admitidamente equivocada das fontes bíblicas, mais explicada dos últimos séculos (dois séculos) da longa tenacidade da atividade agrária em Israel, relatos para a contestação violenta sobre a adoção e o modelo das instituições reais Israelitas, e iluminou a sobrevivência obstinada dos sentimentos comunitários, das práticas e do movimento no Israel anterior.

O correlato social desta economia política do tributarismo livre foi um modo forte familiar e com base na vida em que a lei costumeira manda uma ajuda mútua. Proprietários de terra passou à perpetuidade de geração não sobrecarregado pela taxa ou pela dívida, portanto confiante em todo Israelita num significado de vida de subsistência. Não há uma posição “idílica”, perfeitamente a sociedade como sociedade de iguais, mas somente a assertiva que o compacto social entre os Israelitas procurou estabelecer e defender nesta forma de vida contra as incursões dos estados estrangeiros e para prever a origem do tributo exato e a dívida dispensada pela elite entre Israel mesmo. Pode ser reconhecido que, este foi não uma mera nostalgia “ideal” ou “visão” religiosa, mas, uma vida concreta e prática de isenção dos livres agricultores que se beneficiam pelo uso direto de seu próprio excedente e que valoriza sua vida dignidade onde encontra e articula livremente o povo.

A religião de Javé que comanda a ideologia de sua economia política comunitária. Na falta do controle do estado sobre a vida pública, nas crenças e nas práticas da nova religião foi incentivada criticamente e com

ingredientes duros em moldar a cultura e a moral Israelita. A religião trabalhou simbolicamente com interesse econômico e social e as metas do povo. A concepção do antigo Israel como liga intertribal com religiosos e institucional secular não está devidamente correto geralmente, portanto a noção popular que Israel foi uma “anfictionia”, análoga à ligada com as religiões da Grécia, assume também muito a centralização do poder e a visão também esquemática unilateralmente “impresso” mesmo sobre a sociedade.

Felizmente, a antropologia histórica identifica um rico ornamento de formas de confederação sociopolítica pela qual povos “tribais” têm cooperado para encontrar seu requerimento fundamental na falta de um estado, portanto freqüentemente em oposição para configurar a política de estado estrangeiro invasor. A divisão de confederações em Israel provavelmente avançou em fase de resistência ativa e a letargia do obstáculo. Não faz facilmente convencer, a fidelidade a Javé entre todos os Israelitas. Não previnem disputas civis em todos os casos. Estes mecanismos trabalham suficientemente, como que, provê uma estrutura esquelética da autodefesa, ajuda mútua e a identidade da cultura religiosa pela força de que Israel se formou e prosperou.

5. Monarquia Independente, modo de produção de Tributarismo Nativo

Com considerável sucesso, a economia política comunitária do Israel tribal tem protegido os diversos interesses localizados de seus membros que provêem a unidade social em pontos críticos, inimigos estrangeiros, desmoralização da condição dura de vida, do autopoder que foi retirado tem sido mostrado e subjugado. Esta ajuda contraditória da sociedade de Israel não foi facilmente encontrada. Pressões e tensões aumentaram dentro e fora.

Com a vinda dos Filisteus, os Israelitas encaram um inimigo determinado e eficiente. Dentro de seu próprio terreno, certas famílias da terra de Israel têm prosperado além de outros, e relaxam na observância da lei costumeira, todo o esforço para endividar, começam a se infiltrar na sociedade. Virtualmente todo Israelita concede a necessidade da

centralização temporária do poder militar ao derrotar os Filisteus. Estes, que tem formado mais prosperidade dentro de Israel estão inclinados, com o que, ver um estado permanente dentro de Israel como um caminho ao seu interesse posterior. Eventualmente muitos círculos de líderes deram seu apoio à economia política tributária nativa em que a elite de Israel taxou e endividou seu próprio povo. Em resumo, uma combinação de fatores externos e internos tipificaram em escalas de discurso para a estatização.

As conquistas estrangeiras e as taxações formalizadas na região não israelita trouxeram sob seu governo, Davi parece ter colocado à exaustão do tributo a antiga população Israelita. Salomão, seguindo-o, parece converter Israel numa economia política tributária, e o seu fundamento de taxação estatal continuando o trabalho e a produção trazendo a elipse do estado de Israel. Ao certo, Jeroboão em seu reinado no Norte, pode ter abandonado ou relaxado as divisas por um tempo e não debitou as contas do tributo freqüente calculado na considerável variação da terra de período a período em ambos os reinos.

O trabalho excedente foi tomado dos camponeses em dois ciclos da extensão – um ciclo de taxa e um ciclo de débito – que constitui juntamente com a conta, uma facada letal "um-dois", e uma derrubada catastrófica em sua viabilidade como produtores. O primeiro ciclo de taxação de valor de trabalho tomou a forma de taxação estatal em espécie e em trabalho compulsório. Estas medidas esboçam uma mistura de produtos agrários e de produto animal, assinalando um declínio pronunciado campesinato, especialmente quando exacerbado pela seca e a guerra e, portanto, pela invasão estrangeira e do tributo dos reinos Israelitas. O empobrecimento progressivo do camponês levou diretamente ao segundo ciclo de extração do excedente do valor de trabalho excedente na forma de crédito em espécie estendido aos camponeses onerando interesse pelos funcionários do estado e seus clientes proprietários e os mercadores. A conseqüência deste esquema de crédito foi um longo número de cultivadores deixado sob obrigações como devedores que tendem a tornar perpétua e irreversível.

Diferente do modo de produção tributário é que existe pouco ou nenhuma propriedade privada como tal, desde os camponeses ter o "uso

próprio" de uma terra onde vivem e lavram, e o estado de "produção de terra" é um assunto de intitulação habitual para a base da taxa sobre a convenção longa e provoca a legitimação religiosa e o monopólio da força. Nem sempre, a propriedade legal, propriedade privada virtual traz aos credores que foram capazes de tomar os direitos de disposição da terra que seus devedores não previram porque pelo velho costume legal comunitário não pertence a eles, mas reforçados pelas cortes que sujeitam cruelmente através do suborno.

Neste estado de coisas, iniciando no estado condenado pelo duplo sistema de incapacidade do camponês que os profetas estão contra, mas sua "barração" não foi um ato isolado ideológico e social. Os profetas estão entre os setores sociais da comunidade que sofrem deste envio massivo na população e a colocação destes bens necessários da vida, e sua verdade está sempre denunciado se alguns profetas pertencem às classes avantajadas desde que, tal protesto social seja tão freqüente denominado de "intelectuais" quem está do lado dos ofendidos. Também está claro que, a base ideológica, para o protesto profético, foi enraizada solidamente na economia política comunitária pré-monarquicas. Facilmente dominado, subordinado pela economia política tributária, este modo comunitário ainda sobrevive localmente onde é possível, desde que o estado necessita do significado técnico e administrativo para o controle totalmente do território.

A devastação cumulativa do sistema crédito-débito desenvolveu vagarosamente e insidiosamente sobre décadas e séculos. Provavelmente, muito desta retórica sarcástica dos profetas, não mencionam a moral próxima e a admoestação florida do escritor Elohista e do Deuteronomista, raízes da realidade ideológica que este sistema individual, pode dar a aparência de um começo e amigável "mão de ajuda". O débito-vínculo da terra e de pessoas pode atualmente ter sido praticado na aura da legitimidade por significar de uma ficção ideológica, e possivelmente, por uma ficção da lei como um todo. Os credores podem não representar a dívida mesma como apoderar da terra inalienável dos devedores em "custódia" e, portanto, em "protetorado" do patrimônio dos camponeses.

Uma visão inadvertida da economia política como florescimento da monarquia revela não menos que o duplo impacto da taxa estatal e a

permissão do estado induvidável admitir uma concentração de riqueza entre poucos de uma elite dos funcionários do estado e estes são os favorecidos. Como no período da Assíria e da Neobabilônica exatamente cobrava o tributo e a indenização de Israel e Judá, estes custos adicionais foram passados pertencentes aos cultivadores espoliados que tem sustentado os componentes do peso exploração estrangeira e doméstica de seu trabalho. Chamar o ciclo de crédito-débito da extração do excedente de "capitalismo de renda" (Bernhard Lang) é improvável, desde que o termo implica na legalização da propriedade privada e falta o fechamento da complexidade entre a taxação e a dívida, portanto a determinação da liberdade empresarial dos credores numa situação de tecnologia alta-baixa e a restrição política sobre a aventura do "capital".

Medida de reforma, tal como foi acentuada no Código da Aliança (Ex 20,22-23, 19) e no livro de Deuteronômio (Dt 12-26), representam tentativas periódicas pela coalizão dos líderes do governo, proprietários ricos, os sumo-sacerdotes, profetas e grupos de camponeses taxados e endividados pelo abuso corrente e a difusão fechada da corrente da exploração e explorados. A teologia real mesma, como a articulada nos Salmos e em alguns dos escritos proféticos, a justiça prometida e a justiça do rei. A reforma, limitada em profundidade e em duração, não muda fundamentalmente na economia política monárquica. Por tanto, junto com os textos da profecia e da sabedoria, eles exibem a tenacidade dos valores comunitários e os movimentos que constroem comunidades de solidariedade e de resistência para o modo de produção tributário nativo.

6. Israel Colônia (1). Um Modo d Produção Tributário Estrangeiro

Neste status colonial, tanto entre judeus que permaneceram na Palestina e quem fugiu ou foram deportados. Israel criou valores comunitários e práticos para sobreviverem como povo politicamente com direitos e sem forças. Estas estratégias comunitárias foram tomadas em vários caminhos tanto pelo camponês de classe inferiores como os líderes e os das classes altas do estado em formação Israelita, e eles receberam

um código religioso simbólico nas fontes do Pentateuco e nos profetas exílicos.

Nosso conhecimento da condição de classes dos judeus da Palestina e no exílio é limitado. Pode-se esperar que as contradições de grupos em pinturas e modelos. Tem sido importante o camponês, que permaneceu na terra de Judá, mas o fato que eles estavam livres de seus senhores nativos não foi necessariamente, ou provavelmente, significa que eles tornaram como produtores autônomos. Os devedores aos Babilônicos exerceram seu governo pela força como algumas versões do modo de produção tributário (Lam 5), portanto com exatidão de seu domínio comparado à era da independência política Judaíta tem certamente sido considerada por historiadores deste período. Possivelmente, como Albrecht Alt pensa, a elite de Samaria extendeu seu controle a Judá com permissão dos Babilônicos. O grau que os Babilônicos negligenciaram a província ou região de Judá, os camponeses Palestinos podem ter as vezes um intervalo de tributos pesados. Por outro lado, trabalhos físicos do povo, junto com o prejuízo grave infligindo sobre a base agrária da economia Judaíta durante o colapso o reino, provavelmente leva a população numa subsistência alta e baixa em que períodos de "liberdade" do tributo, podem ter pequenas diferenças por sua condição depressiva.

Como a população de deportados de Judá, é claro, mostrado na Bíblia que eles foram vistos nas classes altas a serviço do próprio governo. Sua situação foi que de um "sem classe" formam a elite que retém sua autoimagem e a destreza, mas assim em circunstâncias apertadas em que eles escolheram, em efeito, o adotar algumas destas estratégias de sobrevivência para o camponês comunitário que tem sido sujeito. Eles parecem que muitos destes exilados foram eventualmente vistos na Babilônia e no governo Persa e a ajuda na expectação de retorno à Palestina na forma de um novo regime. O conflito entre Judas da Palestina e os expatriados que retornaram após décadas de existência de exílio parece motivar mais o forte conflito em Judá no pós-exílio. Este conflito, inclui, tensões entre judeus e os nativos, rivalidades sobre o que constitui o sacerdócio legitimado, e – da formação importante "para o povo do Livro" – lutas pelo que determinam a forma da herança nacional que eventualmente encontrou a formulação no Cânon da Bíblia Hebraica.

A comunidade restaurada na Palestina e como permanece dispersada neste entrave, Israelitas derrubam o modo de produção tributário estrangeiro. Admitido o governo local dos Judeus da Palestina, a coleta dos arrecadadores de tributos Persas traz por uma operação de um novo modo de produção tributário tendo como base a elite nativa judaica. Os benefícios deste aparato tributário nativo, funcionando entre a economia do templo, a luta teimosa com as forças comunitárias que criaram alianças nos séculos subseqüentes, extendendo os períodos Helenísticos e Romano. Evidentemente que foi os herdeiros da velha elite Judaíta, restaurada da Babilônia pelos Persas, que ganhou o lado superior na Palestina, portanto não são assim vindos por alguns termos com a população Judaica indígena que nunca tem vivido na Palestina ocidental.

Taxas e impostos de interesse formam reintroduzidos e, a despeito das reformas trazidas por Neemias (que tem sido justamente comparado com o reformador Solon em Antenas), a taxa e a dívida da conta pesada sob os Ptolomeus e a devastação enriquecendo a classe alta sob Roma. No período dos Macabeus, a coalização marginal nacionalista dos judeus comunitários e tributários nos setores do comércio os tornam livres sob os Selêucidas numa versão do modo de produção tributária, na qual a escravidão vem para distinguir as etapas. Retornando com elementos comunitários a origem dos Macabeus foram suprimidos pelos reis Judeus Hasmoneus que retém a política econômica tributária fechada em si com a estrutura de exploração e estilo cultural dos estados Helenísticos. A nova riqueza pelas conquistas e o comércio dos Hasmoneus trouxe para a corte e para os mercadores e proprietários, qual camponês Judeu não foi melhor do que foi o governo Persa e dos Ptolomeus-Selêucidas.

Como foi a emergência da Bíblia Hebraica como Escritura conectada com sua luta inflexível sobre a economia política? A canonização da Torá e dos profetas em tempos pós-exílico não foi entendido à parte da contestação triangular entre o modo de produção tributário estrangeiro, modo de produção tributário nativo e as mudanças renovadas do modo de produção comunitário. O processo de canonização reflete e fortifica o culto e a pureza ética como caminho para todos os Judeus resistirem o governo tributário estrangeiro por significar a frente da unidade nacionalista.

A força da liderança da comunidade colocou-a onde a canonização, foi como, suportes e recipientes de benefícios do aparato tributário nativo foi orientado acerca do templo. Esta liderança Judaica restaurada não foi para mesclar sua posição privilegiada para encorajar ou seguir o auxílio da origem Judaica em restaurar a estrutura comunitária interna ou ganhar a independência da Pérsia. Contrastando, comunitários esperançosos para um eventual retorno do domínio Persa, e pode ter ocasionalmente juntado poder de fora de simpatizadores do tributarismo nativo na rebelião planejada. Eles esperaram pela eliminação ou por último modelo de limitação, das elites Judaicas e seu peso tributário sobre a população.

Neste clima da economia política, a Torá foi um texto comprometido. Por outro lado, a Torá foi lida pela liderança Judaica restaurada primeiramente como um documento afirmando o status quo, foi para conservar o "final" das lembranças do passado morto de Deus culminando na restauração de Jerusalém. Judeus Samaritanos, aparentemente faltava uma consistência vigorosa comunidade, onde o conteúdo restrito para a Escritura unicamente a Torá, como um "livro fechado", como de fato a última elite Judaica Saduceu estava no fim do seu poder. Por outro lado, comunidades Judaítas não somente compelidas à inclusão entre a Torá do Deuteronômio antecipa a nova apostasia e as novas libertações, mas também, procurou a coleção de que os profetas que promete e adverte para verem como endereçados ao presente problemático moral e socialmente. A Torá e os profetas juntos foram lidos pelas comunidades como uma história "final aberta" com capítulos não escritos.

A luta sobre a canonização com os paralelos e obstáculos com a contestação sobre o controle de produção (que extraiu e como foi que eles, portanto, extraíram de uma forma final). O Cânon foi ideologicamente "filtrado" ou foi "ambíguo" em que, sendo lido como diferentes formas de aprovação de uma dependência da economia política, em que os segmentos dos escritos foram enfatizados e dadas prioridades e como velhos textos foram construídos normativos ou inspirados por novas situações.

O Judaísmo pós-exílico, portanto, desloca a confusão da prática conflitante e contraditória e as ideologias do tributarismo versus o modo de produção comunitário e do espectro da acomodação imperial versus a

estância da política liberacionista nacional. Não é surpreender – e certamente não mera o resultado da confusão literária ou religiosa – que a Bíblia Hebraica refletiu estes conflitos e contradições de forma a ajudar. Isto porque, quando o modo de produção tributário prevalece massivamente, pode só assim ser incorporado consideravelmente da ideologia comunitária que não mesclou a dominação total dos mecanismos tributários.

7. Israel Colônia (2). O Modo de Produção com Base no Escravagismo.

O processo de duas formas da extração de excedente tipificando o modo de produção tributário durante a monarquia, como também sob o domínio estrangeiro durante o exílio e a restauração, continuou na era Romana, mas com uma vingança exacerbada pelo modo de produção Escravagista Romano. Ao certo, o modo de produção Escravagista não foi operativo na Palestina em sua forma "clássica": Alguns escravos trabalharam nas regiões da Galiléia e ajudou a construir as obras monumentais de Herodes, incluindo o Templo, mas, não relata o escravagismo por mais do que uma fração da produção total na Palestina que foi tomada no momento pelos camponeses ao pagamento tributário às elites nativas e Romanas.

A escravidão não foi totalmente representada na Palestina Romana como um todo no império, a real capacidade do governo de Roma sobre os Judeus com a força completa e o suceder em esmagar as duas maiores origens Judaicas nos primeiros e segundo século d. C. foi diretamente entre atribuído ao produtivismo de sua política econômica escravagista. Formalmente livre, mas, os camponeses da terra vinculados e trabalhadores forçados em sua maioria no trabalho produtivo deste império Romano, foi o trabalho intensivo do trabalho dos escravos na agricultura, indústria, e no comércio que construiu a massa crítica da riqueza taxada pelo significado de Roma foi capaz de extender sua conquista e controle sobre o vasto território conquistado.

Na Palestina, Roma coloca o desemprego pesado sobre a população Judaica, alguns dos quais são taxados com taxas da lavoura. A presença

da propriedade privada Romana, em partes, da Palestina, provavelmente incentivar credores Judaicos nos débitos mais onerosos extorquido dos camponeses Judaicos. A exigência primária do excedente foi canalizada para a economia do templo que o Sumo Sacerdote Saduceu e suas associações de coletas de taxas para eles mesmos e para os Romanos. Grandes setores da economia Judaica foi dependentes para a sobrevivência dos serviços oferecidos no Templo.

Parte de poucos dos estudos sobre o poder Saduceu, que muitos Judeus detestaram Roma e procuram uma liberdade do modo de produção escravagista estrangeira, mas, sua forma de resistir ou de revolta contra Roma foi variada como grau que eles filtraram a pressão das taxas e a dívida em guardar a posição da classe social. O movimento Fariseu parece ter sido composto de pequenos artesões e lojistas que não são ofendidos severamente pela complexidade Romana e dos Saduceus na extração dos excedentes. Foi o camponês e os trabalhadores assalariados que furam a violência da política de extração, e ficaram inquietos durante a primeira metade do século e abre o movimento revolucionário de 60 d.C..

Na época de Jesus e seus primeiros seguidores incluídos os modos de produção é encoberto por fontes escassas e difíceis e pela tendência marcada por especialistas em “espiritualizar” as origens Cristãs. Inteiramente possível, como, coloca Jesus e seu movimento no campo da economia política. Jesus legou um movimento entre um grupo taxado e camponeses endividados da Palestina que foram mudadas diretamente pela economia do templo e assim uma cor real do modo de produção tributário nativo.

Portanto, um erro maior conceitual para focalizar exclusivamente no ensaio da violência e não violência do método de Jesus, como se a determinação do método pode fundamentar a questão de como a “política” foi tomando a economia do templo. Os executores de reconhecer Jesus, o vigor e a direção de sua palavra e morte não foi meramente o que concerne uns poucos sectários Galileus descontentes, desde que muitos Judeus tem o desdém similar para a taxa e o peso da dívida que a economia do templo promovida, instrumentalizada e aceita pela sanção religiosa. Foi uma razão incontestável para as elites Romanas e Judaicas temer o potencial provocativo de Jesus a incendiar os distúrbios

além do círculo imediato de seus seguidores. Existe pouca dúvida que o conteúdo de seus ensinos e de sua forte estratégia para confrontar as autoridades judaicos colocando Jesus e seus seguidores no lado da força comunitária. Não há necessidade de argumentar a composição e os colaboradores entre Jesus e os outros rebeldes da comunidade, tal como os Zelotes, para ver o movimento de Jesus que foi genuinamente ameaçador para a continuação do modo de produção tributário nativo em pequeno percurso e no modo de produção Escravagista em um longo percurso.

A luta da guerra Judaica contra Roma não pode ser explicada somente, ou primeiramente, na obra de um pequeno partido organizado nunca existiu antes de sua origem, que irrompeu como rebelião popular que foi liderado pelos Zelotes foi eventualmente capaz de se apoderar. De fato, as forças revolucionárias marginais incluem duas facções ou tendências, mas como tendo origens nos Macabeus:

a) estes procuram lançar o domínio de Roma e retém o modo de produção tributário em forma nativa, purificando de seu monopólio abusivo Saduceu;
b) estes procuram abolir a economia política tributária nativa juntos para rescindir as taxas e as dívidas da restauração de algumas formas do modo de produção comunitário. A revolta contra Roma não realiza suficiente consolidação para contestar entre as forças Judaicas tributárias e comunitárias para flutuar completamente e ser oposição desta conclusão.

A base da guerra de Roma foi a destruição do modo de produção tributário nativo, não como pela restauração de um modo de produção comunitário, mas por triunfo do modo de produção escravagista de Roma e a retirada dos Judeus em pequenos locais de sobrevivência como o tipo do rabinismo do Judaísmo foi cultivado.

8. Hermenêutica Normativa Social

A Bíblia Hebraica prescreve ou exemplifica as formas sociais e comportamentos que os Judeus e os cristãos podem seguir em sua própria

vida e recomenda possivelmente a sociedade em geral? Estas questões complexas envolvem a teologia e a ética e tem sido dado uma variedade de nuances e respostas ricas que dependem da combinação de tradições, razão, e experiência e localização social entre o que a Bíblia é lida. Podemos identificar alguns dos maiores modos de cópias com este meio e recomenda brevemente o modelo de hermenêutica social bíblica que concorda mais com a análise estranha de economia política bíblica.

8.1. Modo de Hermenêutica Social

8.1.1. O modo mais forte é chamado a obedecer a prescrição social bíblica numa maneira literal, que tem sido típico de certos grupos ortodoxos e sectários em suas tentativas de manter um modo bíblico de vida. Estes tem envolvidos no comportamento como refugiu ao uso prático ou para suportar as forças, partes comuns de propriedade, regular as bênçãos e outros atos de caridade, etc. A assunção deste modo é que a Bíblia é em parte o livro de regra e mais ou menos auto consistente no fundamento social do comando. Ao certo, a determinação do comportamento particular social bíblico são descritos ou prescrita, em algumas ou todas circunstâncias, é um assunto exegético comunitário. Portanto que as prescrições sociais bíblicas são consideradas como realizáveis na sociedade contemporânea.

Enfim, aderindo desta posição é necessariamente arbitrário em selecionar certas prescrições bíblicas ser observadas todas como consideradas. Prescrições podem também ser mais ou menos progressivas ou reacionárias em termos de uma mesma foram sociais longa e prática.

8.1.2. O mais comum do modo em hermenêutica social é a ajuda em princípios bíblicos incorporados na estrutura contemporânea e circunstâncias que são reconhecidas ser diferentes, em uma forma ou outra, das condições do tempo bíblico. O princípio mostra ser central à sociedade bíblica e digna de emulação caracteristicamente inclui um ou mais dos seguintes: “amor”, “justiça”, “igualdade”, “liberdade”, “lei e ordem”, “respeito pela pessoa”, “direito à posse”, “formação da

subsistência básica” e outros. Proponentes deste princípio de fundamento orientado são usualmente completos imbuído com a harmonia para sua própria cultura e sociedade. Eles contendem que o melhor caminho para empregar sua herança bíblica social não é prescrição seletiva invocada na Bíblia, mas procura acabar por encarnar seus maiores valores.

Especificação dos princípios normativos bíblicos e valores é um assunto de disputa e o caminho preciso de “aplicação” ou “tradução” para a sociedade corrente é extremamente variável, Judeus e Cristãos de sua persuasão tem freqüentemente sido liberal ou radical em sua orientação social, mas outros de uma orientação social conservadora tem adotado do mesmo modo, exceto que eles diferem em que julgam ser líderes dos princípios bíblicos.

8.1.3. Mais súbito é a analogia de modo histórico e que a problemática crucial de situação particular bíblica que é vista como similar à face problemática da sociedade presente. Dada a esta correspondência, podemos aprender como interpretar nossa situação mias sensível e atua com mais fontes completas eticamente se atendemos aos “indícios” estruturais e a atitudes avaliáveis no contexto bíblico relatado. Os escritos proféticos e apocalípticos são freqüentemente interpretados por maneira analógica, são também as situações Israelitas de êxodo e do exílio. Este fundamento pode atender às práticas sociais bíblicas no contexto dos princípios percebidos (pontos 1,2), mas a tentativa é vista pela prática bíblica e os princípios num contexto social que tem uma afinidade estrutural como o mesmo contexto social próprio.

8.2. Hermenêutica Social e Economia Política

A história da economia política do Antigo Israel tem aproximado diretamente da hermenêutica social bíblica, desde que altera a nossa perspectiva sobre todos os modos de apropriação de direção e de datas sociais bíblicas. Num ato de apropriação bíblica, são sentidas com dois horizontes dinâmicos: o processo de produção e de reprodução das necessidades básicas da vida, o poder arranjado e as idéias que prevalecem tanto no mundo bíblico e no nosso mundo. A continuidade

entre estes dois mundos pode trazer em mente no processo hermenêutico.

Porque os modos de produção tributário e comunitário foram modos de produção pré-capitalista, nosso modo de produção é capitalista ou socialista, pode ser não simples ou transplante da prática social bíblica em nossa situação. Se imitarmos a prática social bíblica, teremos uma estrutura diferente e função para nós do que isto é em seu fundamento original. Se procuramos viver fora dos princípios bíblicos, teremos de encontrar material contido e uma maneira de operação que é congruente com o modo de produção corrente de prevalecer e de formação social.

Portanto, modos diferentes de modos de produção estão em conflitos com os tempos bíblicos, complicados pela luta do modo de produção será controlado pelos nativos ou pelos estrangeiros, há paradigmas sociais conflitantes e práticas na Bíblia. Similarmente, os modos de produção estão em conflito hoje, e o modo do capitalismo para os especialistas bíblicos tem sido continuado nas datas, é mesmo misterioso com contradições. Conforme, a apropriação de prática social bíblica, princípios e analogias necessariamente seria <u>seletiva</u> na escolha das datas bíblicas autoritativa e <u>controvertida</u> na aplicação, precisamente porque a estância social e ética de interpretação são sempre mudadas de outra perspectiva, foi a estância dos escritores bíblicos.

A questão de que a estrutura social e o comportamento foi o “direito” para nós permanecerá sempre um assunto de disputa. Para determinar a “justiça” neste contexto necessita o juízo ético da crítica social. Tal juízo é desenvolvido no discurso e na prática de muitos fatores de tal classe, raça, sexo e religião estão em jogo. Isto não é assim simplesmente “neutro” ou “objetivo” na ética social bíblica. Mas a “lição” derivada desta realidade não é puro relativismo ético e cinismo mas uma agência moral informada por uma auto “resposta” na “obediência” na sociedade.

Todos estes fatos interpenetrantes numa hermenêutica social normativa é bem ilustrada por tentativas para ler o papel e o status da mulher na sociedade bíblica num modo que será apoiadora das aspirações feministas. Tanto bíblico como os pólos contemporâneos do trabalho feminista chama para o juízo de crítica social. Mulheres bíblicas

experienciaram restrições e exclusões da vida pública típicas da sociedade patriarcal. Nunca, quando as tendências comunitárias foram fortes em Israel – como no período tribal e no movimento de Jesus – mulheres participaram mais livremente e como pares de homens em atividades públicas. Existem textos bíblicos, como no Cântico dos Cânticos e o ensino sinotico de Jesus, que exibem uma forte impulsão em direção à limitação medida social e barreiras culturais entre os sexos.

Estas “lembranças misturadas” bíblicas poderes ser interpretadas em termos de possibilidades históricas sociais para o avanço da mulher sob os antigos modos de produção e na luz de novas possibilidades abertas nos modos de produção correntes. Ambigüidade bíblicas sobre a mulher podem também ser interpretadas da perspectiva da hermenêutica que é claro sobre o critério para forma humana e a performance que surgiu no caminho da vida feminina. Este mesmo grito hermenêutico de fatores será operativo para as lutas de todos os povos marginalizados.

Consequentemente, o ponto da economia política para a hermenêutica social é que nossa avaliação e a apropriação dos textos bíblicos é um complexo juízo crítico que ressoa com o complexo do juízo crítico também exerceu por agentes morais bíblicos. A religião bíblica foi intimamente conectada pela economia política e sempre exigiu um ou outra inclinação ou opção em economia política. A noção da ‘mentalidade” religiosa em economia, política e sociedade é invalidada, portanto, como a Bíblia é chamada a apoiar esta posição. De fato, aderentes da religião bíblica foram agentes ativos em modos alterados de produção. Nossa descoberta desta verdade sobre os ancestrais bíblicos apresenta-nos com amplo precedente como Judeus e Cristãos. Em resumo, estão inteiramente justificados em fundamentos bíblicos para avaliar e modelar a economia política corrente em linha que nos pareceu válidos sobre os fundamentos humanos e religiosos e ao mesmo tempo são razoavelmente acessíveis aos limites do presente econômico-político.

Admitindo que a Bíblia não faz “prescrever” uma singular economia política, e que seus princípios são fracos e abstratos quando elevados de sua matriz da luta histórica. Nunca, a Bíblia exemplifica a centralidade da economia política como a arena e que o clamor religioso e

as prósperas aspirações ou declínio ao grau que eles realmente engajam a forma corrente básica de nossa constante criação da vida comum. Economia política mostra enfaticamente que somos criaturas materialmente limitadas pela natureza e história. Mas assim decididamente, demostra que somos criaturas materialmente inovadoras que, escolhendo concretamente e substancialmente as opções de um lado, internações recentes com a natureza e com o nosso sentimento humano, como modelo que a porção de história humana que é sempre nossa para dar ordens.

BIBLIOGRAFIA

SOCIAL SCIENTIFIC CRITICISM: METHOD AND THEORY

Eagleton, T.

1978 Criticism and Ideology. A Study in Marxist Literary Theory. London: Verso.

1983 Literary Theory. An Introduction. Minncapolis: University of Minnesota.

Flanagan, J. A.

1985 History as Hologram: Integratine Literary. Archaeological, and Comparative Sociological Evidence. Society of Biblical Literature Seminar Papers 24.

Fussel, K.

1983 The Materialist Reading of the Bible: Report on na Alternative Approach to Biblical Texts. Pp. 134-46 in The Bible and

Liberation. Political and Social Hermeneutics, ed. N. K. Gottwald. Maryknoll: Orbis.

Gottwald, N. K.

1979 Sociological Method in the Study of Ancient Israel. Pp. 69-81 in Encounter with the Text: Form and History in the Hebrew Bible, ed. M. J. Buss. Missoula: Scholars Press; Philadelphia: Fortress.

1982 Sociological Cristicism of the Old Testament. The Christian Century, April 21, 1982, pp. 474-77.

Herion, G. A.

1986 The Impact of Modern and Social Science Assumptions on the Reconstruction of Israelite History. Journal for the Study of the Old Testament. 34: 3-33.

Jamenson, F.

1981 The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Aet. Ithaca: Cornell University.

Kimbrough, Jr., S. T.

1978 Israelite Religion in Sociological Perspective. The Work of Antonin Causse. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Long, B. O.

1982 The Social Wordl of Ancient Israel. Interpretation. 37: 243-55.

Malamat, A.

1983 The Proto-History of Israel: A Study in Method. Pp. 303-13 in The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of his 60th Birthday, ed. C. Meyers and M. O'Connor. Winona Lake: Eisenbrauns.

Malina, B. J.

1984 The Social Sciences and Biblical Interpretation. Pp. 11-25 in The Bible and Liberation. Political and Social Hermeneutics, ed. N. K. Gottwald. Maryknoll: Orbis.

Peterson, D. L.

1979 Max Weber and the Sociological Study of Ancient Israel. Sociological Inquiry. 49: 117-49.

Rogerson, J. W.

1979 Anthropology and the Old Testament. Atlanta: John Knox.

1985 The Use of Sociology in Old Testament Studies. Supplements to Vetus Testamentum. 36: 245-56.

Sasson, J.

1980 On Choosing Models for Recreating Israelite Premonarchic History. Journal for the Study of the Old Testament. 21: 13-24.

Talmon, S.

1978 The "Comparative Method" in Biblical Interpretation Principles and Problems. Supplements to Vetus Testamentum. 29: 320-56.

Whitelam, K. W.

1986 Recreating the History of Israel. Journal for the Study of the Old Testament. 35: 45-70.

Wilson, R. R.

1984 Sociological Approches to the Old Testament. Philadelphia: Fortress.

SOCIAL HISTORY AND POLITICAL ECONOMY

Bailey, A. M., and Llobera, J. R.

1981 The Assiatic Mode of Production. Science and Politics. London / Bosotn: Routledge & Kegan Paul.

Belo, F.

1981 A Materialist Reading of the Gospel of Mark. Maryknoll: Orbis.

Bourdillon, M. F. C.

1977 Oracles and Politics in Ancient Israel. Man. N. S. 12: 124-40.

Brueggemann, W.

1983 Trajectories in Old Testament Literature and the Sociology of Ancient Israel. Pp. 307-33 in The Bible and Liberation. Political and Social Hermeneutics, ed. N. K. Gottwald. Maryknoll: Orbis.

Carroll, R. P.

1979 When Prophecy Failed. Cognitive Dissonance in the Prophetics Traditions of the Old Testament. New York: Seabury.

Caney, M. L.

1982 Ancient Palestinian Peasant Movements and the Formation of Premonarchic Israel. Pp. 39-90 in Palestine in Transition: the Emergence of Ancient Israel, ed. D. N. Freedman and D. F. Graf. The Social World of Biblical Antiquity Series 2. Sheffield: Almond.

1986 Systemic Study of the Israelite Monarchy. Semeia. 37: 53-76.

Cohen, M. A.

1979 The Prophets as Revolutionaries: a Sociopolitical Analysis. Biblical Archaeology Review. 5 (May / June): 12-19.

Clévenot, M.

1985 Materialist Approaches to the Bible. Maryknoll: Orbis.

Coote, R. C.

1981 Amos among the Prophets. Composition and Theology. Philadelphia: Fortress.

Coote, R.C., and Whitelam, K. W.

1986 The Emergence of Israel: Social Transformation and State Formation Following the Decline in Late Bronze Age Trade. Semeia 37: 107-47.

Crüsemann, F.

1978 Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampí um den frühen israelitischen Staat. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 49. Neukirchen.

Culley, R. C., and Overholt, T. W., eds.

1982 Anthropological Perspectives on Old Testament Prophecy. Semeia 21.

Damrosch, D.

1987 The Narrative Covenant. Transformations of Genre in the Growth of Biblical Literature. New York: Harper & Row.

Flanagan, J. W.

1981 Chiefs in Israel. Journal for the Study of the Old Testament 20: 47-73.

1983 Social Transformation and ritual in 2 Samuel 6. Pp. 362-72 in The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of his 60th Birthday, ed. C. Meyers and M. O'Connor. Winona Lake: Eisenbrauns.

Frick, F. S.

1979 Religion and Sociopolitical Structure in Early Israel: na Ethnoarchaeological Approach. Society of Biblical Literature Seminar Papers 17: 233-53.

1985 The Formation of the State in Ancient Israel. A Survey of Models and Theories. The Social World of Biblical Antiquity Series 4. Decatur, GA: Almond.

1986 Social Science Methods and Theories of Significance for the Study of the Israelite Monarchy: A Critical Review Essay. Semeia 37: 9-52.

Geus, C. H. J. de

1976 The Tribes of Israel: An Investigation into Some of the Presuppositions of Martin Noth's Amphictyony Hypothesis. Amsterdam / Assen: Van Gorcum.

Goodman, M.

1982 The First Jewish Revolt: Social Conflict and the Problem of Debt. Journal of Jewish Studies 33: 417-27.

Gottwald, N. K.

1979 The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250-1050 B. C. E. Reprinted with corrections, 1981. Maryknoll: Orbis.

1983a Early Israel and the Canaanite Socioeconomic System. Pp. 25-37 in Palestine in Transition: the Emergence of Ancient Israel, ed. D. N. Freedman and D. F. Graf. The Social World of Biblical Antiquity Series 2. Sheffield: Almond.

1983b Two Models for the Origins of Ancient Israel: Social Revolution or Frontier Development. Pp. 5-24 in The Quest for the Kingdom of God. Studies in Honor of George E. Mendenhall, ed. H. B. Huffmon, F. A. Spina and A. R. W. Green. Winona Lake: Eisenbrauns.

1985a The Hebrew Bible: A Socio-Literary Introduction. Philadelphia: Fortress.

1985b The Israelite Settlement as a Social Revolutionary Movement. Pp. 34-46 in Biblical Archaeology Today. Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984. Jerusalem: Israel Exploration Society.

1985c Social Matrix and Canonical Shape. Theology Today 42: 307-21.

1986 The Participation of Free Agrarians in the Introduction of Monarchy to Ancient Israel: Na Application of H. A. Landsberger's Framework for the Analysis of Peasant Movements. Semeia 37: 77-106.

Halpern, B.

1981 The Constitution of the Monarchy in Israel. Harvard Semitic Monographs 25. Chico: Scholars Press.

1983 The Eemrgence of Israel in Canaan. Society of Biblical Literature Monograph Series 29: Chico: Scholars Press.

Hanson, P. D.

1979 The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology. Philadelphia: Fortress.

Haver, Jr., C.

1980 The Economics of National Security in Solomonic Israel. Journal for the Study of the Old Testament 18: 63-73.

1986 From Alt to Anthropology: The Rise of the Israelite State. Journal for the Study of the Old Testamet 36: 3-15.

Hopkins, D. C.

1985 The Highlands of Canaan. Agricultuiral Life in the Early Iron Age. The Social World of Biblical Antiquity Series 3. Decatur, GA: Almond.

Kippenberg, H. G.

1978 Religion und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhaeltnis von Tradition

und gesellschaftlicher Entwicklung. Goettingen: Vandenhoek & Ruprecht.

Kovacs, B. W.

1974 Is There a Class-Ethic in Proverbs? Pp. 171-89 in Essays in Old Testament Ethics: J. P. Hvatt, in Memoriam, ed. J. L. Crenshaw and J. T. Willis. New York: Ktav.

Krader, L.

1975 The Asiatic Mode of Production. Sources, Development and Critique in the Writings of Karl Marx. Assen: Van Gorcum.

Lang, B., ed.

1985 Anthropological Approaches to the Old Testament. Issues in Religion and Theology 8. Philadelphia: Fortress.

Lemche, N. P.

1985 Early Israel. Anthropological and Historical Steudies on the Israelite Society Before the Monarchy. Leiden: E. J. Brill.

Long, B. O.

1977 Prophetic Authority as Social Reality. Pp 3-20 in Canon and Authority, ed. G. W. Coats and B. O. Long. Philaelphia: Fortress.

Lurje, M.

1927 Studien zur Geschichte der wirtschaftlichen und sozialen VerhäCltnisse im israelitisch-juedischen Reiche. Gressen: Toeppelmann.

Malamat, A.

1973 Tribal Societies: Biblical Genealogies and African Lineage Systems. Archives europeenes de sociologie 14: 126-36.

Marioe, L.

1979 The Integrative Transformation. Patterns of Sociopolotocal Organization in Southern Syria. Bulletin of the American Schools of Oriental Research 234: 1-42.

Marx, K.

1973 Grundrisse. Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft). The Pelican Marx Library. Harmondsworth? Baltimore: Penguin. (Orig. 1857-58).

Mayer, A.

1983 Der zensierte Jesus: Sociologie des Neuen Testaments. Olten/Freiburg im Breisgau: Walter.

Mendenhall, G. E.

1962 The Hebrew Conquest of Palestine. Biblical Archaeologist 25; 66-87 = Biblical Archaeologist Reader 3 (1970): 100-120.

1973 The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition. Baltimore: Johns Hopkins University.

1976 Social Organization in Early Israel. Pp. 132-51 in Magnalia Dei, the Mighty Acts of God. Essays on the Bible and Archaeology in Memory of G. Ernest Wright, ed. F. M. Cross, W. E. Lemke and P. D. Miller, Jr. Garden City: Doubleday.

Meyers, C. L.

1983a Procreation, Production and Protection: male-Female Balance in Early Israel. Journal of the American Academy of Religion 51: 1-26.

1983b The Roots of Restriction: Women in Early Israel. Pp. 289-306 in The Bible and Libertion. Political and Social Hermeneutics, ed. N. K. Gottwald. Maryknoll: Orbis.

Mottu, H.

1984 Jeremiah vs. Hananiah: Ideology and Truth in Old Testament Prophecy. Pp. 235-51 in The Bible and Liberation. Political and Social Hermeneutics, ed. N. K. Gottwald. Maryknoll: Orbis.

Noth, M.

1966 Das System der zwõslf Stäsmme Israels. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchaesellschaft. (orig. 1930).

Oakman, D. E.

1985 Jesus and Agrarian Palestine: The Factor of Debt. Society of Biblical Literature Seminar Papers 24: 57-73.

Peterson, D. L.

1981 The Roles of Israel’s Prophets. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 17. Sheffield: Almond.

Ramsey, G. W.

1982 The Quest for the Historical Israel. Reconstructing Israel’s Early History. Atlanta: John Knox.

Rivkin, E.

1971 The Shaping of Jewish History. A Radical New Interpretation. New York: Scribner's.

Rogerson, J.W.

1986 Was Early Israel a Segmentary Society? Journal for the Study of the Old Testament 36: 17-26.

Ohrbaugh, R. L.

1984 Methodological Considerations in the Debate Over the Social Class Status of Early Christians. Journal of the American Academy of Religion 52: 519-46.

Schäfer-Lichtenberger, C.

1983 Stadt und Eidgenossenschaft im Alten Testament. Eine Auseinandersetzung mit Max Webers Studie "Das antike Judentum". Beihefte zur Zeitschrift fuer die alttestamentliche Wissenschaft 156. Berlin/New York: de Gruyter.

Silver, M.

1983 Prophets and Markets. The Political Economy of Ancient Israel. Boston: Kluwer-Nijhoff.

Smith, M.

1971 Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament. New York: Columbia University.

Stager, L. E.

1985 The Archaeology of the Family in Ancient Israel. Bulletin of the American Schools of Oriental Research 260: 1-35.

Ste. Croix, G. E. M. de

1981 The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests. London: Duckworth.

Vansina, J.

1985 Oral Traditions as History. Madison: University of Wisconsin.

Vaux, R. de

1961 Ancient Israel. Its Life and Institutions. New York: McGraw Hill.

Waldow, E. von

1970 Social Responsibility and Social Structure in Early Israel. Catholic Biblical Quarterly 32: 182-204.

Weber, M.

1952 Ancient Judaism. Glencoe: Free Press. (orig. 1921).

Wilson, R. R.

1977 Genealogy and History in the Biblical World. Yale Near Eastern Researches 7. New Haven/London: Yale University.
1980 Prophecy and Society in Ancient Israel. Philadelphia: Fortress.
1983 Enforcing the Covenant: The Mechanisms of Judicial Authority in Early Israel. Pp. 59-75 in The Quest for the Kingdom of God: Essays in Honor of George E. Mendenhall. ed. H. B. Huffmon. F. A. Spina and A. R. W. Green. Winona Lake: Eisenbrauns.

SOCIAL HERMENEUTICS

Altizer, T. J.

1985 History as Apocalypse. Albany: State University of New York.

Barton, J.

1978 Understanding Old Testament Ftchis. Journal for the Stdy of the Old Testament 9: 44-64.

Birch, B. C. and Rasmussen, L. L.

1976 Bible and Ethics in the Christian Life. Minneapolis: Augsburg.

Bloch, E.

1972 Atheism in Christianity. New York: Herder and Herder .

Ferguson, D. S.

1986 Biblical Hermeneutics. An Introduction. Atlanta: John Knox.

Fiorenza, E. S.

1984 Bread Not Stone. The Challenge of Feminist Biblical Interpretation. Boston: Beacon.

Gottwald, N. K.

1983 The Bible and Liberation Political and Social Hermeneutics, ed. N. K. Gottwald. Maryknoll: Orbis.

1986 From Biblical Economies to Modern Economies: A Bridge Over Troubled Waters. Pp. 138-48 in Churches in Struggle.

Liberation Theologies and Social Change in North America, ed. W. K. Tabb. New York: Monthly Review.

Kelsey, D. H.

1975 The Uses of Scripture in Recent Theology. Philadelphia: Fortress.

Kovacs, B. W.

1979 Philosophical issues in Sociological Structuralism: A Bridge from the Social Sciences to Hermeneutics. Union Seminary Quarterlv Review 34: 149-57.

Maduro, O.

1982 Religion and Social Conflicts. Maryknoll: Orbis.

Mc Govern, A. F.

1980 Marxism: An American Christian Perspective. Maryknoll: Orbis.

Mosala, I. J.

1986 The Use of the Bible in Black Theology. Pp. 175-99 in The Unquest Rigthto Be Free, ed. I. J. Mosala and B. Tlhagale. Maryknoll: Orbis.

Mott, S. C.

1982 Biblical Ethics and Social Change. New York: Oxford University Press.

Ogletree, T. W.

1983 The Use of the Bible in Christian Ethics. Philadelphia: Sestminster.

Pixley, G. V.

1981 God's Kingdom. A Guide to Biblical Study. Maryknoll: Orbis.

Russell, L. M., ed.

1985 Feminist Interpretation of the Bible. Philadelphia: Westminster.

Shneidau, H. N.

1976 Sacred Discontent. The Bible and Western Tradition. Berkeley/Los Angeles: University of California.

Shottroff, W., and Stegemann, W., eds.

1984 God of the Lowly. Socio-Historical Interpretations of the Bible. Maryknoll: Orbis.

Segundo, J. L.

1976 Liberation of Theology. Maryknoll: Orbis.

Sheppard, G. T.

1982 Canonization: Hearing the Voice of the Same God through Historically Dissimilar Traditions. Interpretation 37: 21-33.

Walzer, M.

1985 Exodus and Revolution. New York: Basic Books.

Wilch, S. D.

1985 Communities of Resistance and Solidaritv. A Feminist Theology of Liberation. Maryknoll: Orbis.

Waldavsky, A.

1984 The Nursing Father. Moses as a Political Leader. Birmingham: University of Alabama.

Wimbush, V. L.

1985 Biblical Historical Study as Liberation: Toward na Afro-Christian Hermeneutic. The Journal of Religious Thought 42/2: 9-21.

Wright, C. J. H.

1984 The Ethical Relevance od Israel as a Society. Transformation 1/4: 11-21.